

المملكة العربية السعودية

جامعة الرياض



Department of

ادارة

University of Riyadh

RIYAD, SAUDI ARABIA

No. التاريخ
Date الرقم

مكتبة جامعة الملك سعود "قسم المخطوطات"
الرقم: ٥٩٤٨ - ٥٩٤٨
العنوان: حاشية على شرح المصنف
المؤلف: السيد الشريف التقي زكي بن محمد بن أبي بكر
تاريخ النسخ: الثالث عشر
اسم الناسخ: ---
عدد الأوراق: ١٠
ملاحظات: ---

٥٩٤٨

[illegible]

فلم يبق الا ان
يكون في

الحسن بن علي بن محمد بن الحسن بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب
عليه السلام في تاريخ طبرستان

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

هو معنى تعريف الحمد بدليل قوله فان قلت ما معنى التعريف فيه وقوله
ومعناه الاشارة فالتفاد من هذه العبارة ان الاستغراق ليس
معنى التعريف الذي في الحمد وذلك لا ينافي استغراقه لجميع المحامد بمجوعة
المقام كما هو منزهة في مجموع المعرفة باللام الجنسية يفسح عن ذلك
تفسير كتابه في مواضع عديدة واما ان يفهم من قوله فيما سباني حيث
قال بعد الدلالة على اختصاص الحمد به فيجوز ان يقال هذا الاختصاص
حاصل على تقديرى الجنس والاستغراق فلا دلالة فيه على تعيين احد
ونفى الآخر واما ان يفهم من قوله فيما سلف وهو تعريف الجنس فان الحمد
اذا استغرق افراد لم يكن تعريفه تعريف الجنس فقد يقال عليه ان الام
تعريف مدخولها قطعا فاذا دخلت على ما يدل على الجنس لم يكن هناك
الا تعريف الجنس ثم الجنس كما قد يقصد اليه من حيث هو هو فقد يقصد
اليه حيث انه في ضمن جميع افراده بمجوعة القرائن وعلى التقديرين يكون
التعريف للجنس فليس في ذلك منع الاستغراق ايضا فالذي يدل على ان
العلامه جعل الحمد محمولا على الجنس دون الاستغراق انه صرح بالجنس في قوله
تعريف الجنس وقول من بين اجناس الافعال ولم يتعوض لانضمام الام
معه الا صلا فدل ذلك على انه اقتصر في معنى الحمد على الجنس من حيث
هو هو ويؤيده انه لم يقل بعد الدلالة على اختصاص المحامد بصيغة الجمع
والسبب في اختياره الجنس ان دلالة اللفظ على الجنس وعلى اختصاصه
بالله سبحانه لا يحتاج فيها الى استعانة بالمقام مع اختصاص الجنس بقوم
مقام اختصاص جميع الافراد ويؤدى مؤداه فلا حاجة بهما في تادية
ما هو المقصود اعني انتفاء المحامد عن غير تقادش وتوهماته الى ان يزداد الجنس

لما كان الاستغراق
لا يقتضي تخصيصا
فانما هو تعريف
الجنس لا تعريف
الافراد

فانما هو تعريف
الجنس لا تعريف
الافراد

قد ناقش في هذا ما يصير قرينة
افان يفهم المبالغة المقصودة من الجنس
في هذا المقام ١٢ لاري رحمه الله

معنى زائد يستعان فيه بالقرائن والاحوال فان قلت اذا استعين بها
صار اختصاص افراد الحمد مصحوبا واذا اكتفى بدلالة جوه الكلام صار مضمونا
ضميناً والاول اول فلم اختار الثاني قلت الاختصاصان متلازمان
فان كان المقصود اختصاص الجنس فلا موطأ به وان كان اختصاص
الافراد فقد جعل اختصاص الجنس ليدل عليه وسلك طرفة البرهان
فن من البلاغة هذا واما قول الشارح فاول ان لونه للجنس معنى على انه
المتبادر الى الفهم الشارح في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند خفاء
قرائن الاستغراق فيرد عليه ان المتبادر الى الفهم من اسم الجنس المعروف باللام
في المقامات الخطابية والشارح في استعماله هناك انما هو الاستغراق
سواء كان مصدرا او غيره والمقام الخطابى يقتضى للمبالغة اولى دليل
شاهد على الاستغراق واول معنى في مقام يكون اول بالاستغراق من الحمد
في مقام تخصيصه بالله سبحانه قرينة الاستغراق كناية على علم واما قوله على ان
اللام لا يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذا لا يكون
ثم الاستغراق فان اراد به انه لا يكون ثم الاستغراق هو مدلول اللام او مدلول
الاسم في نفسه فلا كلام في صحة هذا المعنى لكنه لا يتجبه وحده اختيار جعل الحمد في
المقام للجنس دون الاستغراق وان اراد به انه لا يستغراق هناك اصل
فقطا به انه غير لازم مما ذكره كيف فلو صح لزومه لم يفسد الاستغراق مع طرد
الحجى بلام الجنس في موضع من موارد استعماله وبطلانه اظهر من ان يخفى
قوله ونعم الوكيل عطف اما على جملة وهو حسي الى استصعب الشارح
سلكه هذا العطف والامر حين لا ناختار اول انه معطوف على مجموع
جملة وهي كناية في المعطوف مبتدأ بقرينة ذكره سابقا اي وهو من اول

فانما هو تعريف
الجنس لا تعريف
الافراد

فانما هو تعريف
الجنس لا تعريف
الافراد

في الكتاب

في الكتب ومقدمة الكتاب وهو اصطلاح جديد لا نقل عليه في كلامهم ولا هو مفهوم من اصطلاحهم والنهي جزمه على ذلك امر ان كما يشهد به عبارة احداهما دفع الاشكال عما وقع في اوائل الكتب من قولهم مقدمة في تعريف العلم وغاية وموضوعه فانه لو لم يثبت الامقدمة العلم لزم كون الشيء ظرفا لنفسه فان هذه الامور عين مقدمة العلم واذا جعل مقدمة العلم ظرفا لمقدمة الكتاب يندفع الاشكال والثاني ان يتغنى بذلك عن بيان توقف مسائل العلوم الثلاثة على ذكره المصنف في هذه المقدمة من بيان معنى العصاحة والبداية وما يتصل به مع ان السكاكي اورد في آخر علم المعاني والبيان واذا حمل هذه المقدمة على مقدمة الكتاب بالمعنى الذي فسر الشارح به لم يجزج البيان التوقف وظهر صحة التقديم والتأخر واعلم ان الشارح ذكر في شرحه للرسالة الشمسية ان مقدمة الكتاب ما يذكر فيه قبل الشروع في المقاصد لا ارتباطا به وهن ههنا امور ثلثة الاول بيان الحاجة الى الميزان اه ثم قال واما ما يدعي اليه الشارح من ان المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم فبغير نظر لما كان الشروع بدون هذه الامور المذكورة وما ذكر من البهيرة فليس امر مضبوط يقتضي الاختصار على ذكره هذا كلامه ويظهر لك منه ان ما جعله في هذا الكتاب مقدمة العلم من كنه الموضوع والغاية جعله في شرح الرسالة مقدمة الكتاب بالتفسير الذي ذكره ههنا ونفي توقف الشروع في العلم على هذه الامور مح لا يثبت عنه الا مقدمة الكتاب فقط وكذا في توجيه قولهم المقدمة في حد العلم وغاية وموضوعه الى تكلف لان هذه الامور عين مقدمة الكتاب بالمعنى المذكور كما احتاج اليه من اثبت مقدمة العلم فقط على ما بينه وان شئت زبادة توضيح الحال فاستمع ما يتلى عليك من المنال فنقول ان اسما العلوم المذكورة كالنحو والصرف والمعاني وغيرها قد يطلق علمها

قوله والذين جاءهم
الهدى على غير الكتاب والذين هم
الامرين فربما يشقون الى الجنة

لأن مقدمة الكتاب
من مقدمة العلم لا من مقدمة الكتاب

فلا يمنع طرفية الشئ
فلا يمنع ان السكاكى اورد في اخره
الى و البيان لم يورد السكاكى في
العلم

البيان بيان غاية العلم
بن تعريف القصاص بيان
المقدمة في هذا الكتاب بيان
عصام رحمه الله
الحاجه ١٢

الحاج ١٢
في اثني عشر عند الامم
لان غاية الامر ان
موضوعه عند
الرسالة في الف
منه

يعلمون ما كرموا بهنا والايست
يعلمون مقدرة العلم على العلم
على ان يثبت عند المقدرة
عند العلم عند المقدر
عند المقدر

وان شئت توضيح بحيث يكتف
بما في المتن

التي تكلف على مقدار مخصوصة

قد يطلق على هذا العلم
اسم العلوم الدورية
او على اركانها مطلقا
او على اركانها وجعل قوله
فيها عن اركانها وجعل قوله
فيها عن اركانها وجعل قوله

بسم الله الرحمن الرحيم

قال قدس سره و ما على ان الالفاظ مسوقة لتدرك المعاني التي قد تحصل بغيرها وان الالفاظ ايضا مسوقة لتدرك المعاني بمعنى ان المعاني كما يحصل
بواسطة الالفاظ يحصل بغيرها ايضا فكلما كان الالفاظ حجة بها كان وجهها واضحاً ووجهها مبيناً في شدة الحاجة ووجهها مبيناً في شدة الحاجة
من غير حجة الالفاظ حيث قال طائفة الكلام للغة طائفة الالفاظ او غنية المعاني وقولها وكذا طائفة اللغة للفظ من جهة كونه
حاصراً له اخذوا منه حيث اخرجوا من الالفاظ وتزيد بزيادة وتقص بزيادة وتقص بزيادة

بناء على ان المعاني تؤخذ من الالفاظ وتزيد بزيادة وتقص بزيادة
وكان الالفاظ قوالب يصيب فيها المعاني بقدر ما الثاني انهم صدرت
الميزان بذكر حده وبيان غايته وموضوعه وعبارة به بالمقدمة فذهب
بعضهم الى ان مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشرع فيه واخرون لما رواه
عدم توقف الشرع على هذه الامور بل على تصور العلم بوجه ما والتقدير
بان له فائدة مطلوبة للشرع فيه زادوا قيد البصيرة وحصر اثاره ما يتوقف
عليه الشرع على بصيرة في البصيرة وتارة زادوا عليها رابعا والمقصود
لتوجيه ما صدر رابعا الكتب لاحصر المقدمة فيها بالبرهان فلا يرد عليهم
ان البصيرة ليست امر مضبوطا يقتضي الاختصاص على ذكره بل ان
وجدت خاصا للاربعه ماثرا كايها في افادة البصيرة فلك ان تضع
اليها وتجعل منها فانهم لم يمنعوا من ذلك ولم يدعوا حصرها عقليا ثم ان الالفاظ
الذي اعتبره الشرح في المقدمة ليس امر مضبوطا يقتضي الاختصاص
على عدم معين بل هو على انحاء مختلفة بحسبها المقدمات كما يشير اليه
قوله و هي ههنا امور ثلثة على ان ماله ارتباطا بالمقاصد ونفع فيها انما
يحسن تقدمه عليها اذا توقف الشرع فيها عليه او اقام بصيرة في الشرع
لان في الارتباط والنفع لا يقتضي الاجرة كونه مذكورا مع المقاصد دون
تقدمه عليها فالصواب ان لا يتجوز البصيرة واما ذكره بعض الافاضل
من ان الاول ان نفس المقدمة بما يستعان به في الشرع انما يكون على
احد الوجهين الثالث ان الفصاحة والبلاغة كما كانتا غايته لعلم المعاني
والبيان ولها تقدم بحسب الموضع وتقصيدها يوجب زيادة بصيرة في
الشرع فصالحا المصنف في المقدمة واما الثاني فاما نظرنا الى اواخر المقالة

قال قدس سره بناء على ان المعاني تؤخذ من الالفاظ وتزيد بزيادة وتقص بزيادة
وكان الالفاظ قوالب يصيب فيها المعاني بقدر ما الثاني انهم صدرت
الميزان بذكر حده وبيان غايته وموضوعه وعبارة به بالمقدمة فذهب
بعضهم الى ان مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشرع فيه واخرون لما رواه
عدم توقف الشرع على هذه الامور بل على تصور العلم بوجه ما والتقدير
بان له فائدة مطلوبة للشرع فيه زادوا قيد البصيرة وحصر اثاره ما يتوقف
عليه الشرع على بصيرة في البصيرة وتارة زادوا عليها رابعا والمقصود
لتوجيه ما صدر رابعا الكتب لاحصر المقدمة فيها بالبرهان فلا يرد عليهم
ان البصيرة ليست امر مضبوطا يقتضي الاختصاص على ذكره بل ان
وجدت خاصا للاربعه ماثرا كايها في افادة البصيرة فلك ان تضع
اليها وتجعل منها فانهم لم يمنعوا من ذلك ولم يدعوا حصرها عقليا ثم ان الالفاظ
الذي اعتبره الشرح في المقدمة ليس امر مضبوطا يقتضي الاختصاص
على عدم معين بل هو على انحاء مختلفة بحسبها المقدمات كما يشير اليه
قوله و هي ههنا امور ثلثة على ان ماله ارتباطا بالمقاصد ونفع فيها انما
يحسن تقدمه عليها اذا توقف الشرع فيها عليه او اقام بصيرة في الشرع
لان في الارتباط والنفع لا يقتضي الاجرة كونه مذكورا مع المقاصد دون
تقدمه عليها فالصواب ان لا يتجوز البصيرة واما ذكره بعض الافاضل
من ان الاول ان نفس المقدمة بما يستعان به في الشرع انما يكون على
احد الوجهين الثالث ان الفصاحة والبلاغة كما كانتا غايته لعلم المعاني
والبيان ولها تقدم بحسب الموضع وتقصيدها يوجب زيادة بصيرة في
الشرع فصالحا المصنف في المقدمة واما الثاني فاما نظرنا الى اواخر المقالة

قلت قدس سره و ما على ان الالفاظ مسوقة لتدرك المعاني التي قد تحصل بغيرها وان الالفاظ ايضا مسوقة لتدرك المعاني بمعنى ان المعاني كما يحصل
بواسطة الالفاظ يحصل بغيرها ايضا فكلما كان الالفاظ حجة بها كان وجهها واضحاً ووجهها مبيناً في شدة الحاجة ووجهها مبيناً في شدة الحاجة
من غير حجة الالفاظ حيث قال طائفة الكلام للغة طائفة الالفاظ او غنية المعاني وقولها وكذا طائفة اللغة للفظ من جهة كونه
حاصراً له اخذوا منه حيث اخرجوا من الالفاظ وتزيد بزيادة وتقص بزيادة وتقص بزيادة

الشرع في هذه الامور ثلثة على ان ماله ارتباطا بالمقاصد ونفع فيها انما

على وجه
كأن
تفسير

قال قدس سره و ما على ان الالفاظ مسوقة لتدرك المعاني التي قد تحصل بغيرها وان الالفاظ ايضا مسوقة لتدرك المعاني بمعنى ان المعاني كما يحصل
بواسطة الالفاظ يحصل بغيرها ايضا فكلما كان الالفاظ حجة بها كان وجهها واضحاً ووجهها مبيناً في شدة الحاجة ووجهها مبيناً في شدة الحاجة
من غير حجة الالفاظ حيث قال طائفة الكلام للغة طائفة الالفاظ او غنية المعاني وقولها وكذا طائفة اللغة للفظ من جهة كونه
حاصراً له اخذوا منه حيث اخرجوا من الالفاظ وتزيد بزيادة وتقص بزيادة وتقص بزيادة

قال قدس سره و ما على ان الالفاظ مسوقة لتدرك المعاني التي قد تحصل بغيرها وان الالفاظ ايضا مسوقة لتدرك المعاني بمعنى ان المعاني كما يحصل
بواسطة الالفاظ يحصل بغيرها ايضا فكلما كان الالفاظ حجة بها كان وجهها واضحاً ووجهها مبيناً في شدة الحاجة ووجهها مبيناً في شدة الحاجة
من غير حجة الالفاظ حيث قال طائفة الكلام للغة طائفة الالفاظ او غنية المعاني وقولها وكذا طائفة اللغة للفظ من جهة كونه
حاصراً له اخذوا منه حيث اخرجوا من الالفاظ وتزيد بزيادة وتقص بزيادة وتقص بزيادة

في الوجود وان الشرع لا يتوقف على معرفتها مفصلة بل يكفيها الاحوال المستفاد
من كلامه في مقدمة كتابه **قوله** يوصف بها المفرد والكلام المراد بالكلام هو المركب
مطلقا مجازا من باب اطلاق الخاص على العام ومقابلته بالمفرد قريبة لذلك
بناء على ان المتبادر من المفرد عند الاطلاق ما يباين بل المركب دون ما يباين بل
المشئ والمجوز او ما يباين بل الجملة والقول بان الكلام محمول على حقيقة وان
المفرد يتناول سائر المركبات التي ليست بكلام باطل لان تلك المركبات
قد تشمل على كلمات كثيرة هي ابيات او انصاف ابيات فربما يوجد
فيها تافركلمات بل ضعف التليف والتعقيد ايضا فحتاج في تفسير
فصاحة المفرد الى قيود اخرى ويحتل بدونها **قوله** وقد سأل في تفسير
بالخصوص مما ذكره لكونه لازما لها ووجه الشرح التام على ما نقل عنه بان
الخصوص لازم غير محمول كون الفصاحة وجودية والخصوص عدمية فلا يصح ان
يقال ان الفصاحة هي الخلو وان صح ان الفصحى هو الخالص واما استقام
في الجملة لتفصيلها لغة وادعاء كونها نفس الخلو قال وتحقيق الكلام ان
تصادق المشتقات كالناطق والضاحك مثلا لا يستلزم تصادق ما تحدا
كالناطق والضحك الا ان يكون احدهما بمنزلة الجنس للآخر كالمشي والماشي
فانه يصح ان يقال المشي حركة مخصوصة وما نحن بصدده ليس كذلك لما ذكرنا
وقبه بحت اما اول افلان هذه التوجيه يقتضي عدم صحة تفسير الفصاحة
بالخلو لان امتناع تعريف الشيء بالليس محمول عليه كما هو المشهور في
ودعوى الادعاء وقصد المبالغة مما لا يلفظ اليه في التعريفات واما ثانيا
فلان كون الفصاحة وجودية والخلو عدمية لا يستلزم ان لا يكون
الخلو محمول عليه لاجل صدق العلميات على الوجوديات كما في قوله

قال قدس سره و ما على ان الالفاظ مسوقة لتدرك المعاني التي قد تحصل بغيرها وان الالفاظ ايضا مسوقة لتدرك المعاني بمعنى ان المعاني كما يحصل
بواسطة الالفاظ يحصل بغيرها ايضا فكلما كان الالفاظ حجة بها كان وجهها واضحاً ووجهها مبيناً في شدة الحاجة ووجهها مبيناً في شدة الحاجة
من غير حجة الالفاظ حيث قال طائفة الكلام للغة طائفة الالفاظ او غنية المعاني وقولها وكذا طائفة اللغة للفظ من جهة كونه
حاصراً له اخذوا منه حيث اخرجوا من الالفاظ وتزيد بزيادة وتقص بزيادة وتقص بزيادة

الشرع في هذه الامور ثلثة على ان ماله ارتباطا بالمقاصد ونفع فيها انما

على وجه
كأن
تفسير

البياض لا سود على ان كون الفصاحة صفة وجودية متسعة بل كونها

منه المسمى بالاسم والاصل ان جازكون هذا الطرف طرف الوعر نحو المانع
ككونه باعق اقصيه بطا اذ اقصاه لا يكون بانك بعينه بل او لئلا يضلوا الى اتم

المصري

صوره
۲۳۱

المصدرين وان شكك في الشرح في اننا انما اراد بهذا الوجه وان قل ان الكائنات في
قوت منشأ دعوى الاتحاد ما ذكر

كتاب

كتاب

690

طه

خانہ

مجلس

و ما ذکر

ثم اذا توجه اليها على الاحمال تحصل له حالة اخرى متميزة عن الحالة الاولى
بالوجدان ثم اذا فصلها تحصل له حالة ثالثة والمشهور في كتب القدم ان
تلك الملكة تسمى عقلا بالفعل والحالة الثانية تسمى على اجمالها وهي
حالة بسيطة بين مبداء لتفصيل المعلومات والحالة الثالثة تسمى على
تفصيلها وكلما تبدل على ان الحالة البسيطة هي الملكة المذكورة وهذا وان
صح الا ان المقصود من الحالة في عبارة غير المقصود منها في عبارة القدم
قول ويجوز ان يريد بالعلم نفس الاصول والقواعد اذا اريد بالعلم الملكة
او نفس الاصول القواعد لم يحجج بالتقدير متعلق العلم لكن ان اريد به الادراك
فلا بد من تقدير اعلم بقواعد اصول والتفصيل ان المعنى الحقيقي للفظ
العلم هو الادراك ولهذا المعنى متعلق هو المفهوم المعلوم وله تابع في
الحصول بل ذلك التابع وسيلة اليه في البقاء وهو الملكة وقد اطلق لفظ
العلم على كل منهما اما حقيقة عرقية او اصطلاحية واما مجازا مشهورا وقد
اختار الشيخ محمد علي احد هذين المعنيين وحمله على الادراك جازيا ايضا
قول فالمراد بالتركيب في تعريف البلاغة تركيب ذلك المتكلم او رده عليه
ان ذلك المتكلم ان لم يعتبر بلاغة فليس لتركيب خواص ادلا اعتداد بها وان
اعتبرت عا والمخدور وفيه بحث لان هذا المورد ان سلم قوله معنى توفيقه
التركيب حقها ان يورد كل كلام موافقا لمتنض الحال فاي رده ساقط عنه
لانك في قلت البلاغة بلوغ المتكلم في تاديب المعاني حذره اختصاص بان يورد
كل كلام له موافقا لمتنض الحال لم يجز ان يقال ان يكن بلاغة هذا المتكلم فلا بد
بخواص تركيبه وان اعتبرت عا وذلك المخدور لان ما ذكره تعريف لبلاغة
المتكلم منطبق عليها وليس في شيء من قيوده ما يحجج الاعتبار مفهوم بلاغة ليعود الدور

والمراد بالعلم الملكة او نفس الاصول القواعد
او نفس الاصول القواعد لم يحجج بالتقدير متعلق العلم لكن ان اريد به الادراك
فلا بد من تقدير اعلم بقواعد اصول والتفصيل ان المعنى الحقيقي للفظ
العلم هو الادراك ولهذا المعنى متعلق هو المفهوم المعلوم وله تابع في
الحصول بل ذلك التابع وسيلة اليه في البقاء وهو الملكة وقد اطلق لفظ
العلم على كل منهما اما حقيقة عرقية او اصطلاحية واما مجازا مشهورا وقد
اختار الشيخ محمد علي احد هذين المعنيين وحمله على الادراك جازيا ايضا

وان كان في الواقع يبلغ بلاغته مجرد ما ذكرته في تعريفها ولم سلم انما هذين المفهومين
وان كانا متلازمين فالاعتراض هو هذا دون ما اوردته **قال** وليس المعنى على انه يورد
نسيب البلاغة ويجوز انهم على وجهها **اقول** اعترض عليه بان خلاف دفع هذا المعنى اذا
اريد بالتشبيه والمجازات لانه لا يورد الحق وانما الف وفيه اذا اريد تشبيها المعينة
الواردة في تركيب البلاغة وقال بغضهم المراد بالتركيب في تعريف البلاغة التركيب
البليغة بقرينة اضافته لخواص البلاغة بلزم الا توقف معرفة بلاغة المتكلم على معرفة بلاغة
الكلام ولا عكس فلا دور وروبان السكال لم يف بلاغة الكلام في كتابه فليدرك الابهام
في تعريف بلاغة المتكلم **قال** ثم الاوضح في تعريف علم المعاني **اقول** انما كان اوضح استغناء
عن القرينة الخفية على اعتبار الحقيقة او قد صرح فيه بما هو المقصود بخلاف تعريف
المص ولان لم يتوجه عليه ذلك الاشكال الذي اورد على تعريف السكال ليجازي الادفع
قال والمذكور في تعريف الخبر صفة الى قوله فلا دور **اقول** قد يتوهم ان ما هو صفة المتكلم
يرجع الى صفة الكلام حقيقة بناء على ان قولنا متكلم صادق معناه صادق كلامه او قوله
على ما هو صفة الكلام بناء على ان معناه كون المتكلم بحيث يكون كلامه صادقا فالدور
لازم مجازا على الاول فهدان الصدق والكذب وان الحداد تعريفين على ذلك
التقدير لكن الخبر متعدد فيها كما ذكره فلا دور نعم لو فسّر الاخبار بالانتيان بالخبر عا
الدور فاجتنب في دفعه الى وجه اخر واما على الثاني فهدان صدق المتكلم على هذا الغير
يتوقف على معرفة الكلام وصدقه وليس شيء منهما متوقفا على صدق المتكلم واذا
فسر صدق المتكلم بالخبر عن الشيء على ما هو به توقف على معرفة الخبر بمعنى الاخبار والدور
فيه وان كان بمعنى الانتيان بالخبر فلا لازم ح توقف صدق المتكلم على الخبر المتوقف
على صدق الكلام ولا عكس للدور **قال** للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لمزيد في
الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود في الخارج **اقول** لاحقا انك اذا قلت زيد موجود

في الخارج قولاً مطابقاً للواقع كان قولك في الخارج ظرفاً لوجود زيد لا لزيد نفسه
ولما ارتبب أيضاً ان الموجود الخارجي هو زيد لا وجوده فظهر ان الموجود الخارجي
ما كان الخارج ظرفاً لوجوده كزيد لا ظرفاً لنفسه كوجوده وان صدق قولك زيد موجود في الخارج
لا يستلزم صدق قولك وجود زيد موجود في الخارج فهكذا تقول الخارج في قولك القيام في
لزيد في الخارج ظرفاً لحصول القيام لزيد ووجوده لا ولا شك ان شئ لا يفرغ وجوده
في نفسه فيكون القيام امر موجود في الخارج وموجود فيه لزيد وما حصل القيام في نفسه
موجود خارجياً لان الخارج ظرفاً لنفس الحصول لا لتحقيق ووجوده فالفرق ان الخارج في قولك
الاول ظرفاً لحصول نفسه ولا يستلزم ذلك وجوده فيه وفي الثاني ظرفاً لتحقيقه
وهو معنى كونه موجوداً خارجياً ونحن اذا قلنا نسبة خارجية اردنا بها ما كان الخارج ظرفاً
لنفسه كالوجود الخارجي لا ما كان الخارج ظرفاً لتحقيقها وحصولها كالوجود الخارجي
وقد عرفت ان صدق الاول لا يستلزم صدق الثاني فان رفع الحال وانرفع الاشكال
واما قوله فانما لو قطعنا النظر في مستدرك في البيان اللهم الا ان يتعسف وبقا
معناه ان حصول القيام لزيد في الخارج امر مجزئ به قطعاً ولا يشك فيه اصلاً بخلاف
كون حصول القيام امر متحققاً في الخارج فانه لا يجزم به فيكون اشارة اجمالية الى ما
فصلناه من الفرق وربما يجاب عن اصل السؤال بان ليس المراد بالخارج
هنا ما يراد في الاعيان ليتبين ان النسب امراً اعتبارية لا موجودات خارجية
بل المراد خارج النسبة الذاتية التي دل عليها الكلام **قوله** وفيه نظر لان مثل هذا
نعم غلط **اقول** قيل تسمية هذا الاخبار شهادة بصدق الاخبار بكونه مسمى بالثبوت
وذلك يدل عرفاً على كونه صادراً عن علم ومواطاة قلب التكذيب راجع الى الهدى الجزئي
لا الى نفس التسمية فلانظر **قوله** ولو سلم ان الافتراء ينجي الكذب فالنجي اقصد الافتراء
اقول يعني ان القصد معتبر فيما هو مفهوم الافتراء حقيقة ولو سلم انه ليس بمعتبر فيه

بل هو ينجي الكذب مطلقاً ففقد اريد به هنا قصد الافتراء بناء على ان الافعال التي
شأنها ان تصدر عن اختيار اذا نسبت لادوار الارادة تبدأ ومنها صدورها عن
قصد وان لم يكن داخل في مفهومها واما المجنون فليس له ارادة يعتد بها **قوله** كفى
دليلاً في التقييد نقل ائمة اللغة واستعمال العرب **اقول** الى يدل على تقييد الكذب
بالقصد مفهوم الافتراء وانه داخل فيه نقل ائمة اللغة ان الافتراء هو الكذب
عند استعمال العرب اياه في ذلك كافي سائر دلالات اللفاظ هذا تقرير الجواب
ان اورد السؤال وعلى اعتبار القصد في مفهوم الافتراء وان اورد على قوله فالمعنى
اقصد الافتراء تقرير ان العرب يستعمل الافعال المذكورة في موارد ويعتبر فيها انفعال
القصد اليها وبفسر ائمة اللغة بذلك وهذا كاف في تفسيرنا الافتراء بالقصد اليه
سواء حصل مجازياً فيه او جعل القصد خارجاً عن استعمال فيه اللفظ مدلولاً عليه بحد
القرينة فان النقل والاستعمال يجريان في كل منهما اما شخصاً او نوعاً **قال** وفيه
بحث **اقول** وذلك ان الماخضارة في الاثنا والخبر انما هو فيما يتوكلها حقيقة
وقول المجنون ليس بكلام حقيقة على زعم هذا العالم وان الماخضار فيها بطعنه بل
لجعل كلام المجنون واسطة بينهما **قال** وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة في المركب
المخبري وغيره الا بانه الى **اقول** ان اراد انه لا فرق بينهما اصلاً الا بالغير فالفرق
بوجوب علم المخبر بالثبوت في الخبر دون الاخبارية ببطلان قطعاً وان اراد انه
لا فرق بينهما بحكمه فان به في الاحتمال وعدمه وبهذا سبب لما مر من ان احتمال الصدق
والكذب من خواص الخبر المشهور لا يجري في غير وكاف في اثبات ما قصد به حصول
الاحتمال للمركب التقييدية والخبرية فذلك الفرق لا حاصل تحتمل لان احتمال الصدق والكذب
في الخبر انما بالنظر الى نفس مفهومه مجرداً عن اعتبار حال المتكلم والمخاطب بل بخصيصية
الخبر ايضا ليندرج في تعريفه الاخبار التي تتحقق صدقها او كذبها نظر الى خصوصياتها

في موارد ما

تقولان التيقضان لا يجتمعان ولا يرتفعان والصدقان يجتمعان فان الاول يجب
 صدقه وبسبب كذبه في الواقع وعند العقل ايضا والاحظ مفهومه المخصوص الثاني
 بالعكس لكنهما اذا اجتزعا عن حوصيتهما ولو حظ ما بهيته مفهومهما ان ثبتت شئ
 شئ او سلبه عنه احتمل الصدق والكذب على السوية فاذا قيل ان المركبات
 التيقضية يجتمعان كما لمركب الخبر كما كان معناه على قياس الجزان النسب التيقضية
 من حيث ما بهيتهما مجردة عن العوارض والمخصصات فاحتمل الصدق والكذب فظاهرا ان
 تلك النسب معلومة للمخاطب لا مدخل في نفى ذلك الاحتمال فان الاجبار البديهية
 معلومة لكل احد مع كونه محتمل لهما وكذلك كون معلومة تلك النسب مستفادة من نفس اللفظ
 بخلاف النسب الخبرية فان معلومتها انما تستفاد من خارج اللفظ لا يجري نفعها فيما نحن
 بصدد لان الاحكام الثانية للماهيات من حيث ذواتها لا تختلف بتبدل احوالها
 واختلاف عوارضها فظهر بما ذكرنا ان قوله فظاهرا ان النسبة المعلومة من حيث هي
 معلومة لا يحتمل الصدق والكذب مما لا يبعد من الحق شيئا لانه ان اراد به ان النسبة
 المعلومة من حيث هي معلومة لا تخلفها عند العالم بها فليس يمكن المدعى ان تلك النسبة من حيث
 ذاتها وما بهيتهما محتملها وابن ابي عمير من الاخر وان اراد به ان النسبة المعلومة للمخاطب
 لا يحتمل الصدق والكذب اصلا فهو فاسد لما مر بل الحق ان يقال ان النسبة الذهنية في المركبات
 الخبرية تشتر من حيث هي هي بوقوع نسبة اخرى خارجة عنها فذلك احتملت
 عند العقل مطابقتها ولا مطابقتها واما النسب في المركبات التيقضية فلا اشعار لهما من حيث
 هي هي بوقوع نسبة اخرى تطابقها او لا تطابقها بل ربما اشترت بذلك من حيث ان فيها
 اشارة الى النسبة خبرية بيا ذلك اذ قلت زيدا فاضل فقد اعترت بينهما نسبة ذهنية على وجه
 تشعيرها بوقوع نسبة اخرى خارجة عنها وهي ان الفضل ثابت له في نفس الامر لكن
 تلك النسبة الذهنية لا تستلزم هذه الخارجية المستلزما عقليا فان كانت النسبة الخارجية

المشعير بها واقعة كانت الاول صادقة والا كانت كاذبة واذا لاحظ العقل تلك
 النسبة الذهنية من حيث هي جتزعتها ككل الامرين على السواء وهو محتمل لهما
 واما اذا قلت يا زيدا فاضل فقد اعترت بينهما نسبة ذهنية على وجه لا تشعير
 من حيث هي بان الفضل ثابت له في الواقع بل من حيث ان فيها اشارة الى
 معنى قولك زيدا فاضل او المتبادر الى الافهام ان لا يوصف بشئ الا بما هو ثابت
 له فالنسب الخبرية تشتر من حيث هي لا يوصف باعتبارها بالمطابقة والامطابقة
 الصدق والكذب فهما من حيث هي محتمل لهما واما التيقضية فانها تشير الى نسبة
 خبرية والاشائية تستلزم نسبة خبرية فهما بذلك الاعتبار يجتمعان الصدق
 والكذب واما بحسب مفاهيمها فلا فصيح ان الحق ما هو المشهور من كون الاحتمال
 من خواص الخبر **قال** واما الكذب فليس مدلوله **اقول** حاصل ما ذكره اقول
 زيدا قائم مثلا يدل على ثبوت القيام لزيدا في نفس الامر فاذا قلت زيدا قائم وكان
 القيام واقعا فقد تحقق معه مدلوله وان لم يكن واقعا فقد خالف عنه المدلول
 وذلك جائز لان دلالة الالفاظ على معانيها وصغيتها وليست لعلاقة عقلية
 تقتضي الاستلزام الدليل للمدلول المستلزما عقليا يستحيل التخلف كما في دلالة
 الاثر على المؤثر **قال** ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر **اقول** لا يقال لعل التكلم
 فدايقي بالجملة الخبرية على حين غفلة من غير قصد الى غير معناه وشعوره فلا يتحقق
 الحكم في ذهنه لانا نقول الكلام فيمن هو بصدد الاخبار والاعلام لان يتلفظ بالجملة
 الخبرية كما وسببها اليه بقوله وهذا ضروري في كل غافل يتصدى للاخبار فهنا
 بحث آخر هو انه فسر فائدة الخبر ولازمها او لا بالحكم وكون الخبر علما به موافقا
 لما في الفتاوى وذكر ان معنى اللزوم ح انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير عكس
 فاللزوم بينهما انما هو بحسب استفادة المخاطب اياها وعلمه بها من الخبر نفسه لا باعتبار

تتحققها في نفسها ثم نقل عن العداة والمص انهما جعلوا الفائدة ولازمها ^{المحاطب} يعلم
بالحكم وعلمه يكون المتكلم عالما به وعلى هذا فمفعول اللزوم ظاهر وهو انه كلما تحقق العلم
الاول من الخبر نفسه تحقق علم الثاني منه كما قرر المص بقوله ان يتسع الخ ثم قال ههنا
ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر هو كون الخبر عالما بالحكم فقد جعل اللزوم عبارة عن
المعلوم فاما ان يجعل الفائدة ايضا عبارة عن المعلوم الاخر اعني الحكم ليستناسب
فيرجع ح تفسيرهما ولزومهما الى ما ذكره او لا وقد سلم ههنا بقوله او لم يعلم انه لا لزوم
بينهما بذلك المعنى لانه اذا لم يعلم السامع من الخبر ان الخبر عالم بالحكم وقد علم منه الحكم لم يصدق
قولنا كلما افاد الحكم افاد انه عالم به فيتم به مقصود السائل واما ان يجعلها عبارة عن العلم
كما يقتضيه سياق كلامه ويخرج مفعول اللزوم انه كلما تحقق علم المحاطب بالحكم من الخبر نفسه
تحقق كون الخبر عالما به من غير عكس ففيه بعد لغوات التناسب بين الفائدة ولازمها
وكانه اورد عبارة الامكان لذلك ولما صرح به من كونه منافيا لتفسير المص في اللزوم
وان كان موافقا له في الفائدة وله منافاة ايضا مع تفسير المفتاح لكن في الفائدة
دون اللزوم وقد انفتح لك مما تقرر ان لفائدة ولازمها تقاسير ثلثة الاول تفسيرهما
بالمعلومين والثاني تفسيرهما بالعلمين والثالث تفسير الفائدة بالعلم وتفسير اللزوم
بالمعلوم واما عكس هذا فلا صحة له اصلا لان تحقق الحكم في نفسه لا يستلزم الخبر فضلا
عن ان يستلزم علم المحاطب من الخبر بالمعلوم واما عكس هذا فلا صحة له لان تحقق الحكم
في نفسه لا يستلزم الخبر فضلا عن ان يستلزم علم المحاطب من نفسه كون المتكلم عالما
به ولك ان تكلف في تصحيح اعتبار اللزوم بين العلم بالفائدة وتفسيرها كونه تعف
جدا قال وليس المراد بالعلم ههنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا
الحكم في ذهنه **اقول** اراد حصول صورته مطلقا سواء كان معتقدا له جازما او غير جازم
او لم يكن معتقدا له اصلا ليستناول جميع ما ذكر من احوال المتكلم وفيه نظر لا حصول الحكم